

СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ЖАНРОВ НАРОДНОЙ НЕСКАЗОЧНОЙ ПРОЗЫ В ЧЕРДЫНСКОМ РАЙОНЕ ПЕРМСКОЙ ОБЛАСТИ

История и культура Северного Прикамья, включающего в себя центральную и восточную части бывших Чердынского и Соликамского уездов Пермской губернии, интересуют этнографов, краеведов и фольклористов с начала XIX в. Достаточно назвать имена: Н. С. Попова¹, А. Е. Теплоухова², В. Н. Латкина³, А. А. Дмитриева⁴, И. Широкина⁵, Н. П. Белдыцкого⁶. Дважды (летом 1899 и 1900 г.) выезжал на территорию Чердынского уезда Н. Е. Ончуков⁷, записи которого, к сожалению, опубликованы не были. Много и плодотворно работал в Северном Прикамье пермский фольклорист И. В. Зырянов. Но точные и систематические записи жанров народной несказочной прозы не велись. Частично воспроизводит местные легенды и предания Н. Е. Ончуков, можно найти записи отдельных произведений у В. Н. Шишонка⁸, в личном архиве И. В. Зырянова. Между тем своеобразие заселения региона русскими, его социально-экономическое развитие предполагают бытование здесь не только традиционных жанров крестьянского фольклора. Наличие старинного пути в Сибирь через Печору наложило отпечаток на культуру всего края. Кроме того, местный житель был не только крестьянином-землепашцем, но и сезонным рабочим: строил и сплавлял баржи, работал на сплаве леса, был углежогом. Эти промыслы в Северном Прикамье были, конечно, не столь развиты, как, например, на горнозаводском Урале, что связано в первую очередь с бедностью местных руд, в разработку которых крупные промышленники не хотели вкладывать свои средства. Таким образом, объем работ, связанных с производством, не требовал формирования в этом крае категории профессиональных рабочих. В связи со сказанным изучение локальных особенно-

¹ См.: Попов Н. С. Хозяйственное описание Пермской губернии. Пермь, 1804.

² См.: Теплоухов А. Е. Лесохозяйственное описание Чердынского уезда// Пермские губернские ведомости. 1855. № 46—51; 1856. № 1—4.

³ См.: Латкин В. Н. Дневник во время путешествия на Печору в 1840 и 1843 годах. Спб., 1853.

⁴ См.: Дмитриев А. А. Пермская старина. Пермь, 1891. Вып. 1; 1890. Вып. 2.

⁵ См.: Широкин И. С. Янидор Чердынского уезда Вильгортской волости// Сборник Пермского земства. Пермь, 1891. № 3—4.

⁶ См.: Белдыцкий Н. П. Река Вишера и вишерцы//Сборник Пермского земства. Пермь, 1916.

⁷ См.: Ончуков Н. Е. По Чердынскому уезду: Поездка на Вишеру, на Колву и на Печору. Спб., 1901.

⁸ См.: Шишонко В. Н. Пермская летопись: 1 период. Пермь, 1881.

стей североприморского фольклора показательно для выявления того, как в нем отразилось столкновение крестьянской и рабочей психологии, а также как в специфических региональных условиях проявилась жизнестойкость традиционных жанров.

Современное состояние жанров рассматривается нами как результат процессов, происходивших и происходящих внутри сказочной прозы: наличие традиционных и новых сюжетов, образов, особенности реализации установки на достоверность рассказов.

При анализе текстов мы опираемся на принципы сюжетно-тематической классификации В. П. Кругляшовой⁹, работы А. И. Лазарева¹⁰, В. В. Блажеса о современном состоянии жанров уральской сказочной прозы¹¹, теорию жанра былички, разработка которой была начата В. П. Зиновьевым¹² и успешно продолжена Э. В. Померанцевой¹³, и работы других фольклористов¹⁴.

К анализу привлечено более 200 текстов преданий, легенд, собранных экспедицией Пермского университета под руководством автора статьи в Чердынском районе зимой 1986 г.

Одной из отличительных черт традиционного крестьянского фольклора является развитость демонологических представлений, которые вербально реализуются в жанрах былички и бывальщины. На территории Чердынского района нами выявлено бытование быличек с такими традиционными персонажами общерусского фольклора, как оwinник, банник, домовый (суседко), русалка, леший. Встречается в наших записях и образ суседиhi, частотность которого позволяет говорить о принадлежности его к местной традиции. Э. В. Померанцева не выделяет женских духов в отдельную группу, считая, что по функции они дублируют мужских. Однако в записанных быличках этот персонаж сюжетно не связан с домовым (суседом). Информанты не воспринимают суседику как жену домового, хотя словообразование свидетельствует именно об этом (суседиha — жена суседа). Приведем для примера несколько быличек:

«Мама рассказывала. Сидишь, бывало, прядешь. Сплю, а веретешко говорит. Это суседиha прядет ночью. Никого не видно, только веретешко слышно, как вертится»¹⁵.

⁹ См.: Кругляшова В. П. Предания реки Чусовой. Свердловск, 1961; Она же. Жанры сказочной прозы уральского горнозаводского фольклора. Свердловск, 1974.

¹⁰ См.: Лазарев А. И. Предания рабочих Урала как художественное явление. Челябинск, 1970.

¹¹ См.: Блажес В. В. Рабочие предания родины П. П. Бажова//Фольклор Урала: Современный фольклор старых заводов. Свердловск, 1984.

¹² См.: Зиновьев В. П. Жанровые особенности быличек. Иркутск, 1974.

¹³ См., напр.: Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

¹⁴ См., напр.: Михнюкевич В. А. Мифологические образы в современных записях уральской сказочной прозы//Фольклор Урала: Современный фольклор старых заводов. Свердловск, 1984.

¹⁵ Записано О. Агеевой и Н. Суботиной в д. Амбор от К. И. Захаровой (1921).

«Не, про суседку не слыхал, токо про суседиху. Сидит, как баба, сидит, прыдет. Только питка шшелкат. Спросишь: «Наташа, кто у нас прыдет?» — «Да суседиха прыдет»¹⁶.

«Суседиха-то? Это раньшо стращают детей, да и нонче. Она ночью за хозяйку прыдет все. Страшная така старуха. Видеть ее к худу»¹⁷.

Большинство записей показывает, что демонологические представления, значительно развитые в прошлом, сегодня утратили свою актуальность. При этом установка на традиционность рассказа сохраняется: повествование ведется, как правило, в прошедшем времени. Все жанровые особенности текстов остаются неизменными. Только устный комментарий информанта ставит под сомнение реальность событий. В рассказе как сюжетно завершенной единице установка на достоверность продолжает реализовываться традиционно: дается ссылка на авторитет, указывается точное место, где происходили события, приводится свидетельство рассказчика о происшедшем (последнее постепенно утрачивается). Формально быличка сохраняет все свои особенности и в том случае, если информант уже не верит в существование нечистой силы. Вербальное воплощение народных традиционных представлений в низшие демонологические персонажи сохраняется. Обратимся к текстам, подтверждающим наши наблюдения.

«У нас один раз отец и мать уехали, нас домашничать оставили. Где-ко нам муку оставили: «Олады-то будете пекти». А у меня сестра была постарше меня. По муку сходила и посеяла на квашонку. Да не перекрестя ее оставила. Она насеяла, ушла, растворила квашонку. Потом ушли спать-то, легли только на полати, ой!, там шебуршит да шшелкат, в голбце-то.

— Ну, чуешь ли?

— Как не чую. Чую, — мол, — кто нашшелкиват в голбце.

— На муку-то, — говорит, — я крестик не положила.

А суседко там ее трясет, по полу-то сеет»¹⁸.

«Я про хозяина скажу. Он рыболов был, мережил, сетями рыбу забрасывал. Ночами ездил — днем некогда. Так один раз напугала его русалка. Рыбу надо загонять в сеть. Стал он загонять, глядит: она за им, за лодкой, а он в лодке сидит. И волосы стелются за лодкой, как у женщины, волокутся по воде, длинные. Русалки-те утопляют, из лодки выбрасывают. Я, говорит, к берегу. А она в воде все кружит. Долго болталася вода кругами. С тех пор перестал ночами ездить»¹⁹.

¹⁶ Записано К. Шумовым и И. Крыловой в д. Усть-Уролка от П. Д. Зарубина (1911).

¹⁷ Записано К. Шумовым, О. Гордеевой и Н. Субботиной в с. Пянтег от А. Д. Черных (1911).

¹⁸ Записано К. Шумовым, О. Гордеевой, О. Агеевой в с. Пянтег от М. С. Фоминых (1906).

¹⁹ То же.

«Леший, он приходил в дом в двенадцать ночи. Стукатца в окошки. Если успеешь на печку забежать, дак он не тронет. Печка святая считается, а не успеешь, так может задавить. Вот девка у нас одна не успела, дак он ее так давил — в трубу сунул. А как достали ее — вся в полосах. Дак давил ее так»²⁰.

«Леший? Это злобное слово. Это где какой покажется. Собрались раз старухи у магазина. Пришел тут мужик добрый, больнуций-пресболнуций. Раньше четвертями водку торговали. Дали ему четверть, он и вынил тут же. И ветер, шум поднялся, вихорь... Это леший был»²¹.

«А еще скажу — банники давят. Бывает, что от угару человек гибнет, а бывает, банник его давит. Вот у нас как-то роженица в баню пошла, рожали-то раньше в банях. дак в двенадцать часов шебуршит кто-то в бане-то. Прибежали, а она уж на каменке распятая, а ребенок под полком. Дьявол-от, он любит сырых баб-то. Вот как это?»²²

«Ходили на овины девки, гадали. Юбки задерут. над колосниками встанут да ждут, когда овинник погладит. Мехом — мужик богатый будет, голым чем — бедный. Вот одна-то девка пошла, а с под овина как выскочат парнишечки, в шапках таких острых, дак она и обмерла. Сейчас-то уж и не ходят на овины-те, нет их, овинов-то»²³.

Сокращение числа персонажей былички свидетельствует о том, что этот жанр постепенно трансформируется. Так, один из традиционных персонажей — полудница из жанра былички уже ушел, перейдя в речевой фольклор или сохранившись в некоторых формах народного театра. На самом севере района, с верхнего по среднее течение реки Колвы, сохранилось на Святки ряжение в полудницу. Южнее, в Камско-Вишерском междуречье, полудницей называют огородное пугало или просто пугают детей. Быличек, в которых полудница выполняет сюжетообразующую функцию, зафиксировано не было.

Утрата поверий, лежащих в основе быличек, приводит к усилению в них эстетического акцента и ослаблению акцента информативного. Наиболее стойкими оказываются традиционные сюжеты, в которых происходит замена одного персонажа другим: сюжетная ситуация при этом остается в основном прежней.

Рассказам о сверхъестественных существах и явлениях присущи и другие специфические черты. Традиционные сюжеты о «вышедших» кладах.

²⁰ Записано К. Шумовым, О. Гордесовой, О. Агеевой в д. Аскмартово от А. Т. Поповой (1898).

²¹ Записано О. Гордесовой, Н. Субботиной в д. Кольчуг от А. А. Кольцовой (1911).

²² Записано К. Шумовым, О. Агеевой в д. Бондюг от А. И. Якушевой (1907).

²³ Записано К. Шумовым, О. Агеевой, О. Гордесовой, Н. Субботиной в д. Аскмартово от А. Е. Елоховой (1921).

«Дак тут опять у заднего-то моста бык стоит. Господи! ведь такой бурый, коричневый, как красная корова, а рога ведь большие у него. Он головой трясет стоит. Головой трясет на заднем-от мосту-то, его плохо видно. Оправиться сходили, а он тут стоял, этот бык. И надо, говорят, было его обчурать тебе, этого быка. Клад ведь это на тебя выпадал»²⁴.

«Мы вот на меленки ходили, зерно молоть. Ну и там засыплешь это зерно и опять идешь домой. Дак петух ходит по полям, один, один по холмам ходит и поет. Поет один, сам с собой, без кур. Опять тоже это золото такое выпадывает, тут-де клад-от. Ну, как вроде поднимается. Старинные люди все заприметили. Клад это был. Дак ведь счастье у кого есть, тот и находит. И не каждый ведь понимал, что обчурать надо»²⁵.

«Дак клад, он счастливому только и кажется. Сам-то я не видел, а люди говорили, что выходит клад-от золотой лодкой. Какая такая лодка, уж и не знаю»²⁶.

Кроме красного быка, красной коровы, золотой лодки в рассказах о «вышедшем» кладе встречается и «пропавшая кошка», сюжеты с которой единичны. Наиболее интересны рассказы о «золотой лодке». Они записываются в тех населенных пунктах, жители которых принимали участие в строительстве и сплаве барж. Генетически сюжет о «золотой лодке», видимо, связан с бытованием в этих деревнях преданий о бурлаках:

«Будто бы эти бурлаки по этой ричке волокли баржу золота, и баржа не пошла кверху. Как обсохло, вода убыла, баржа усохла, землей ее затянуло. Угор там теперь. И вот у нас дядя все говорил: «Вот ведь пошли времена! Живут люди на барже». Я еще смеялась — надо бы это рассказать, да пробурить бурильщикам вот тот весь угор»²⁷.

В этом сюжете природа вымысла такова. Вверх по Каме, действительно, поднимались баржи с товарами. Подъем груженной баржи против течения был изнурительным трудом, поэтому, чтобы хоть как-то оправдать непосильную тяжесть бурлачества, народ в преданиях «нагружал» баржу золотом. Сказалась, видимо, также и мечта о старательской удаче, хотя добыча золота велась в регионе только одиночными старателями. («Было, говорят, и золото. Только в одиночку старались»). Мотив севшей на мель баржи более характерен для преданий о сплаве барж. Вероятнее всего, все эти сюжеты и послужили основой для формирования сюжета о «золотой лодке».

²⁴ Записано К. Шумовым, О. Гордеевой, О. Агеевой в с. Пянтег от М. С. Фоминых (1906).

²⁵ То же.

²⁶ Записано К. Шумовым, О. Агеевой, И. Крыловой в д. Усть-Урлка от П. Д. Зарубина (1911).

²⁷ Записано К. Шумовым, И. Крыловой в д. Амбор от А. А. Власовой (1919).

Достаточно большое место в системе жанров народной нескладочной прозы Чердынского района занимают предания о сплаве и строительстве барж. Исходя из специфики самого производственного процесса, в этом цикле можно выделить несколько основных сюжетов.

Из сюжетов, отмеченных В. П. Кругляшовой, наиболее частотны сюжеты о спуске барки на воду, о тяжести работы на сплаве, о мастерстве сплавщиков²⁸.

«Сандраков выпивал на барже. Баржу на воду спустят, дак туда изюму. Староверы были, дак староведам — мед, мирским — вино. Он всем тогда изюм давал. Потчевал изюмом, чтобы баржа плавала»²⁹.

«Как барку на воду спускают, дак праздник был. Веселились все, кто как может. Сандраков вино ставил, шептал что-то, чтоб барка не текла. Изюм всем давали»³⁰.

«Баржу на воду пушали. Сделают поката, поката смолой намажут. Поставят которых к стойкам. Мастер командоват: «Один, два, три!». По стопке тяпнешь, баржа — раз туды! Потом угощались»³¹.

Одна из особенностей бытования преданий о строительстве и сплаве барж — утрата значительной части сюжетов. По современным записям можно судить о том, что еще в недавнем прошлом существовал целый комплекс жанров, связанный со строительством и сплавом барж. Но у информантов моложе 1920 года рождения фиксируются уже только отдельные плохо сохранившиеся сюжеты. Видимо, эти предания были вытеснены более актуальными биографическими рассказами о работе на сплаве леса в советский период. Предания о строительстве барж плохо закрепились в местной традиции еще и потому, что строительство и сплав барж были для крестьян лишь незначительным эпизодом в их жизни, не пользовались у них популярностью, не были единственным источником пропитания. Представители беднейших слоев крестьянства, уходившие в бурлаки, в родные места, как правило, не возвращались. В местной традиции закрепились только рабочая лексика.

Вытеснение преданий о строительстве и сплаве барж рассказами автобиографического характера — свидетельство достаточно сильного влияния рабочей психологии на формирование фольклорного репертуара Чердынского района.

Большая часть биографических рассказов — сюжетно завершённые художественные устно-прозаические произведения. Роль авто-

²⁸ См.: Кругляшова В. П. Предания реки Чусовой. Свердловск, 1961.

²⁹ Записано К. Шумовым, О. Агеевой, И. Крыловой в д. Усть-Урлка от П. Д. Зарубина (1911).

³⁰ Записано К. Шумовым, И. Крыловой в д. Усть-Урлка от А. Ф. Дементьевой (1906).

³¹ То же.

биографии в формировании рабочего фольклора отмечается рядом исследователей³².

Специфика собирательской работы, особенности методик записи, видимо, накладывают на биографические рассказы определенный отпечаток: информанты дают слушателю какие-либо сведения из истории края, населенного пункта или из собственной биографии, стараются как можно лучше исполнить рассказ. Можно предположить, что в рассказах, адресованных посторонним (собирателям), доминирующей становится информационно-познавательная функция, так как им местные факты не известны. А вот интерпретация факта, его художественная подача выступают в этом случае как основа для появления рассказа с доминирующей эстетической функцией.

Наибольший интерес, с нашей точки зрения, представляют рассказы, записанные от Афанасии Павловны Васюковой (1924) из д. Купчик. Записанный текст не передает многие индивидуальные особенности рассказчицы, но по нему можно составить общее представление о принципах сюжетосложения, языке рассказов.

«Потому у нас, само-то главное — один мужчина токо был, а то все одни девки были в потокоманде. Меня одели. Волосы, все подпудрили. Шанку на меня. Я в мужскую одежду срядилась. Девки там... Одна, значит, познакомилась. Немцем его звали, Володей. Красивый такой парень. А другая с продавцом. У нас, говорят, еще есть один — Гриша. «Вот привезите нам Гришу, привезите». А тут повариха была Маруся. «Какой он сам из себя?» «Да, хороший, — говорят, — парень. Хороший». И вот я с ею познакомилась как кавалер. Вот смеху-то было. Господи! да она готова передо мною вся, на только, возьми меня! Вот как девка влюбилась! А я потом... Ну, мне же стыдно было, как же это девка, а парнем снарядилась. Я больше не поехала на Камской-то мыс, к им. Потом ребята нам и говорят: «Мы, мол, сами приедем». А тут, как раз, где мы стояли на аварии — стояла бакенская избушка. Ну, думаю, они седни придут, и она с ними. Господи! не знаю, куда деваться! Лежу на койке. Глядим, а как раз ветерок с той стороны, и парус, они с парусом идут. Я говорю: «Девки, я лягу на койку, будто захворала. Вы скажете, что Гриша седни заболел». Вот, приехали, а она не приехала. Прислала записку: «Гриша, я не смогла приехать, присыжай сам». Господи, господи! А ребята приехали: «Где друг наш, где Гриша?» «Он, говорят, заболел». Они приходят тут ко мне, видят, что я в женском, я тогда не подготавливалась. Смеху-то было! Я говорю: «Вы хоть не подумайте, не разоблачайте там больно круто-то. Мне неудобно». Больше я туда не ездила. Вот, думаю, девку на смех подняла»³³.

³² См.: Бажов П. П. Публицистика, письма, дневники. Свердловск, 1955; Кругляшова В. П. Предания реки Чусовой: Она же. Об идейно-эстетической сущности рабочего фольклора//Фольклор Урала: Современный фольклор старых заводов. Свердловск, 1984.

³³ Записано К. Шумовым, О. Агеевой, О. Гордеевой.

Есть в репертуаре Афанасии Павловны и рассказы о ее работе на раскорчевке леса, заготовке лыжных болванок, на смолокурне. В некоторые рассказы, например в рассказы о своих предках, она включает типичные сказочные сюжеты. Например:

«Раз отец мой с братьями в лес собрались, а спички с собой не взяли. Задожжило тутока с вечера, слякоть. Домой идти далеко. Ну, отец и говорит: «Давай, брат, лезь на елку, нет ли где огонька?» Залез, глядит — леший вокруг костра обвился пять раз. У огня лежит там.

Пошел первый брат к нему за огоньком.

— Здравствуй, дедушко! Огня нет ли?

— А вот скажи небывальщину, тогда и огонь получишь, а коли бывалое че расскажешь, из спины твоей ремень вырежу. Ну, уж если небывальщину — дак ты из моей.

Ну, тут брат и говорит: «Мы, говорит, сорок десятин в одну ночь вспахали».

— Да разве это небывальщина? Со всеми людьми так бывает. Ложись, со мной плохо шутки шутить!

Он лёг — ничё не поделасешь! Леший из его спины ремень вырезал, через всю спину! Пришел он — другим-те ниче не сказал, что видел, а сам едва жив.

С другим братом все то же самое приключилось. Леший из спины-те у него ремней нарезал, дак брат от того и умер. Ну, тут третий брат пошел — мой отец.

— Здорово, дедушко!

— Зачем пожаловал? Скажи мне небывальщину!

— Давай, дед, садись да слушай!

Леший сел. Сидит, аж до лесу головой. Вот какой высокой!

— Была у нас кобыла. Поехали мы на ней в город. Вдруг кобыла у нас порвалася. Че делать?! Я взял березу, что потоньше, да ее и сшил березкой. Опять посхали, а береза-то с корнями прямо была. И вдруг береза стала расти — до неба выросла, и больше мы не можем ехать. Я по березе стал лезти, в небе дыру проделал. Стал там жить. Заделался я там чеботарем.

Всем божонкам сшил по сапожонкам,
Богородице коты — она не ходит никуды.

Прожил я там год-другой.

— Слушаешь ли меня, дедушко?

— Слушаю, слушаю.

— Ну, думаю, надо возвращаться, спускаться как-то. Я — к березе. Гляжу, а лошадь отошла от дыры-то, березы-то и нету. Ну, че тут делать? Я взял веревку, привязал за небо, да и стал спускаться. А веревка-то кончилась! Да до земли-то еще многонько осталось. Я от веревки отпустился и пал в болото. Одна голова, говорит, у меня только видать. Весь провалился в болото. Сижу, говорит, я в болоте.

— Ты, дедушко, слушай, слушай!

— Слушаю! Давай, продолжай, добрый молодец!

— Вдруг, говорит, мне свила, утка мне свила гнездо-то на голове. Волосы долги тогда носили. Свила гнездо и наносила яйца. Повадился, говорит, горноста́й воровать яйца-те. Вот колды-то в одно прекрасное утка прилетела время, и горноста́ль-от пришел. Я, говорит, схватил одной рукой утку, другой горноста́ля. Оне меня и выволокли из земли-то, из болота-то.

— Вот все, говорит, дедушко. Выслушал?

— Вот это, говорит, есть небывальщинка! Вот это, говорит, да!

Леший говорит ему:

— Давай, говорит, уговор дороже денег. Вырезай ремень из меня, а из ж... петлю!

Вот, девки, эти вожжи-те, годов, наверное, тридцать было, в колхозе-то, в Купчике. Выездные были вожжи, из лешего-то. Только председатель ездил на этих вожжах, никому не давал. У нас была лошадь по кличке Бьюга, дак на ей только председатель и ездил, на леша́чиных-то вожжах. Да, а когда сено стали возить, у лешего-то из ж... петлю вырезал, да и возил сено.

Я не знаю, а вожжи-те все еще, говорят, есть. А посмотреть, дак сходите к Пал Андреичу»³⁴.

Постепенно вытесняются из активного бытования предания о камской чуди, которые были характерны для региона в конце XIX — начале XX в. Происходит трансформация самого слова «чудь» (чучь, чудаки, чучканы, чучаны). На вопросы о людях, живших в этих краях до прихода русских, информанты, как правило, дают очень туманные ответы: «Мелкой был народ, мелкой. И такой низкорослый. Это я у папы и мамы слыхала. А они, уж не знаю, откуда. Да ить старинный народ, большее чудо»³⁵.

Приведенная запись показывает также и то, что разрушается само представление о чуди как о рослых, богатырского сложения людях, бытовавшее, по свидетельствам этнографов и фольклористов XIX—XX вв., в Чердынском крае.

«Название «Дивий» гора получила от того, что, по преданию, некогда на этой горе сидела девка и пряла, а от скуки перебрасывалась веретешком с другой девкой, сидевшей на Бобыке, а веретешки были железные и весили по 100 пудов»³⁶.

«Здесь, по народной легенде, жила Дева, управлявшая чудью. В ясные дни она садилась на вершину горы и пряла шелк»³⁷.

Таким образом, происходит своеобразная «деэпизация» преданий о чуди. Этот процесс усиливается и под влиянием находок археологов, которые получают значительный резонанс среди местного населения.

³⁴ Записано К. Шумовым, О. Агеевой, О. Гордеевой. Варианты см.: Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. М., 1957. № 418, 420, 421, 422, 427.

³⁵ Записано К. Шумовым, О. Агеевой, О. Гордеевой в с. Пянтег от А. Д. Черных (1911).

³⁶ Ончуков Н. Е. По Чердынскому уезду... С. 26.

³⁷ Зеленин Д. Кама и Вятка: Путеводитель и этнографическое описание Прикамского края. Юрьев, 1904.

Только по близости содержания современных рассказов к сюжетам традиционных записей³⁸ можно отнести ряд текстов к трансформировавшимся преданиям о камской чуди. Один из самых частотных мотивов — о «провалившемся городе» — напоминает сюжет о самозахоронении чуди:

«Вот тут у нас есть городище. Высока гора. И, говорят, тут город был. И он провалился»³⁹.

«Был, говорят, чудной какой-то город здесь, дак его уж и нет. То ли провалился, то ли еще че с им случилось»⁴⁰.

В связи с историей заселения края информанты очень часто говорят о каких-то «странных» ямах, отличая их от тех, в которых выжигали уголь для кузниц.

«Ямы-то я сама видела. Да не знаю, для чего они деланы. В лесу. Я у дедушки спрашивала, зачем ямы, сказал, да я не помню. Есть еще, где уголь жгли, дак это не те»⁴¹.

«Про ямы спрашиваете? Были, как не быть. Пойдешь по губыте, дак все мимо ям каких-то идешь, за деревней. И уж какие это ямы, я и не знаю. Стариинные люди, говорят, копали те ямы, Столбы-де, были»⁴².

В наших записях практически отсутствуют предания о первопоселенцах с традиционными сюжетами. Вероятно, это объясняется тем, что большинство названий деревень и сел Чердынского края (Бондюг, Усть-Уролка, Пянтег, Амбор, Пильва, Долды и др.) нерусского происхождения, а народная этимология и народная топонимика не могут дать приемлемых толкований этих названий, связав их с первопоселенцами. Встречаются только единичные записи:

«Амбор назвали. Видать, Анна на бору жила первая. Вот и получилось — Ан-бор»⁴³.

«Кольчугом назвали. Озеро кольцом. Оно семь километров, и немного только не стыкается колечком. Когда каки-то были жидаы. И они хотели церкву нарушить. У нас поля высокие, церковь далеко видно. Они кружили и не могли напасть. И назвали это место круглицей»⁴⁴.

В дсревнях с названиями, трудно объяснимыми с точки зрения народной топонимики, уже в советское время стали появляться

³⁸ См.: Круляшова В. П. Предания реки Чусовой...

³⁹ Записано К. Шумовым, О. Агеевой, О. Гордесвой в с. Пянтег от А. Д. Черных (1911).

⁴⁰ Записано К. Шумовым, И. Крыловой в д. Усть-Уролка от П. Д. Зарубина (1911).

⁴¹ Записано К. Шумовым, И. Крыловой в пос. Рябиново от М. С. Щеткиной (1913).

⁴² Записано К. Шумовым, И. Крыловой в д. Кольчуг от М. Е. Никитиной (1906).

⁴³ Записано О. Агеевой, Н. Огурецкой в д. Амбор от М. А. Захарова (1916).

⁴⁴ Записано О. Гордеевой, Н. Субботиной в д. Кольчуг от А. А. Копытовой (1911).

новые предания о первопоселенцах. Основой возникновения нового сюжета послужила народная этимология слова «челдон» (в значении местный житель). Это слово встречается в некоторых хороводных песнях Чердынского края, появилось оно в регионе не раньше 1930-х гг., после поселения в деревнях большого числа приезжих людей. Народная этимология слова (чел-дон — «человек, челн с Доном») легла в основу появления сюжета о заселении края казаками-разинцами, бежавшими после разгрома восстания:

«Здесь с Дона пришли, в Прикамье-то. Недаром мы челдоны называемся. Когда как Стеньку Разина прогнали, челдоны всё сюда пришли. Я от своего дедушка слыхал. И поэтому-то они поют все казачьи песни, только переведены на кержацкий язык»⁴⁵.

«Люди, я слыхала, приходили с Дону. Оне пришли, челдонами-то и стали зваться. Надо было сказать Дон, а назвали челдон. С Дону сюда приходили»⁴⁶.

«Нам местные говорили, что на челнах сюда разинцы приплыли. Это уж когда восстание разгромили. Бежали сюда от царя, скрывались»⁴⁷.

О сравнительно недавнем появлении этого сюжета свидетельствует то, что записывается он в основном от людей не старше 40—45 лет. При этом в большинстве рассказов сохраняется традиционная ссылка на авторитет.

Наиболее подвержены влиянию современности рассказы о колдунах, активно бытующие среди информантов всех возрастных и социальных групп.

Нами выявлены следующие устойчивые сюжеты рассказов о колдунах: 1. Колдун наводит порчу на человека. 2. Колдун наводит порчу на скотину. 3. Колдун «рассаживает» чертей. 4. Колдун кормит чертей. 5. Колдуны учатся: а) по «черной магии»; б) друг у друга. 6. Колдун насильно передает свое умение своему родственнику. 7. Колдуна можно «привязать»: а) повернув икону к стене; б) спалив в голбе паутину; в) словами; г) молитвой. 8. Колдуны судятся между собой.

Последний сюжет появился, вероятно, совсем недавно, после начала активной деятельности товарищеских судов. Возможно также, что это своеобразная трансформация сюжета «борьба между колдунами» («дока на доку»).

Своеобразно реализуется в рассказах о колдунах установка на достоверность. Можно выделить традиционные способы: ссылка на авторитет, собственное свидетельство. Появляется и новое — ссылка на средства массовой информации. Информанты ссылаются на «Северуху» (районную газету «Северная звезда»), журнал «Сельская жизнь», местное и Всесоюзное радио:

⁴⁵ Записано К. Шумовым в д. Купчик от В. П. Пьянкова (1948).

⁴⁶ Записано О. Гордеевой, Н. Субботиной в д. Кольчуг от А. А. Копытовой (1911).

⁴⁷ Записано К. Шумовым в пос. Б. Старица от А. Н. Березовой (1942).

«В «Северухе» когда-то написано было. Двенадцать километров мы сдвигали. Там колдунов было много. Один колдун мужчине тоже колдуном называл. Дак судились. «Северуха» писала, что сначала штраф десять рублей, потом сто, потом двести, триста и год могут дать. Мужики-то, колдуны судились»¹⁸.

Таким образом, анализ текстов различных жанров народной сказочной прозы Чердынского района показывает, что и сегодня происходит процесс их естественного развития. Движение жанров осуществляется как за счет утраты ряда традиционных для Урала сюжетов, так и за счет широкого введения в сказочную прозу современных реалий.

Н. А. КРИНИЧНАЯ
Карельский филиал АН СССР

СОВРЕМЕННЫЕ ПРЕДАНИЯ О СИЛАЧАХ-РАБОЧИХ

Крестьянские предания о рабочих — одно из проявлений сложных и неоднозначных связей между фольклорными традициями, различными по времени формирования и социальной принадлежности их носителей.

Эти предания могут быть рассмотрены в следующих аспектах: как своего рода предвестник становления собственно рабочего фольклора; как очередная «веха» в общем фольклорном процессе; как выражение преемственности между предшествующей и последующей традициями; как реализация взаимодействия крестьянского и рабочего фольклора, осуществляемая на синхронном уровне.

При изучении данного материала со всей очевидностью обнаруживается, что прообразы персонажей, стереотипы коллизий, развившихся в рабочем фольклоре, зарождались и вызревали в недрах крестьянской традиции, пока количественное накопление новых элементов не дало толчок к становлению качественно иного явления.

В крестьянской традиции сформировались, к примеру, образы народных умельцев и силачей, таких, скажем, как плотник, который даже царю не отвечает на приветствие, пока не дотешет брус, либо рубит поотмашь топором между царскими перстами, положенными на тесину, демонстрируя зоркость глаза и меткость удара¹; или кузнец, который в ответ на сломанную Петром Первым только что сработанную им подкову гнет царский золотой², и т. д. В крестьянском фольклоре формируются и определенные коллизии, обусловленные ранними конфликтами между заводчиками и работ-

¹⁸ Записано К. Шумовым, О. Гордеевой, Н. Субботиной в с. Пянтег от А. Д. Черных (1911).

¹ Арх. Карел. фил. АН СССР (АКФ), Кол. 79. № 1071.

² См.: Северные предания (Беломорско-Обонежский регион)/Подгот. изд. Н. А. Криничной. Л., 1978. № 193. С. 135—136. 217.